

# Des féminités mobilisées et incarcérées en Palestine

par Stéphanie Latte Abdallah

Les travaux sur la violence des femmes ou sur leurs rôles dans les luttes armées ont montré, dans la plupart des contextes, la difficulté à dire ou à penser ces actes au féminin<sup>1</sup> : la plupart du temps, les femmes sont envisagées comme des victimes ou comme des actrices de la paix ; plus rarement, elles sont présentées sous un jour monstrueux susceptible de rendre ces actes possibles. Des recherches récentes ont analysé leurs actions violentes en lien avec la question de leur émancipation, soit pour souligner l'exercice d'une capacité à agir (*agency*) féminine porteuse de changements<sup>2</sup>, soit pour interroger ou relever les limites d'une telle perspective<sup>3</sup>.

Plus que l'étude des ressorts des choix individuels, qui impliquent des intentionnalités et des attentes, il m'importe ici de comprendre, dans la durée historique (des débuts de l'occupation israélienne de la Cisjordanie et de la bande de Gaza, en 1967, à aujourd'hui), les transformations des subjectivités genrées des militantes palestiniennes en lien avec leurs mobilisations politiques et armées et leur passage par la prison en Israël<sup>4</sup>. Je prendrai en compte

1. Cécile Dauphin, Arlette Farge (dir.), *De la violence et des femmes*, Paris, Albin Michel, 1997.

2. Rita Manchanda (ed.), *Women, War and Peace in South Asia: Beyond Victimhood to Agency*, New Delhi, Sage Publications, 2001.

3. Coline Cardi, Geneviève Pruvost (dir.), *Penser la violence des femmes*, Paris, La Découverte, 2012 ; Laurent Gayer, « Liberation and Containment: The Ambivalent Empowerment of Sikh Female Fighters », *Pôle Sud*, 36, 2012, p. 49-65.

4. Je m'appuie, outre sur la documentation écrite, sur une centaine d'entretiens réalisés entre 2008 et 2011 auprès d'avocats, d'ONG israéliennes et palestiniennes et de 55 anciens détenus, dont 27 femmes. Sauf pour les interlocutrices assumant un rôle public, les noms de la plupart des protagonistes ont été changés. Ces entretiens ont été conduits en arabe et traduits par mes soins.

des vécus intimes et des perceptions de la violence qui ont changé au fil des générations, ainsi que des militantismes et des modalités de la répression et de l'incarcération inscrits dans l'histoire.

Les détenus pour motifs politiques en Israël, que les Palestiniens appellent des prisonniers de guerre (*asra*), sont qualifiés par le Service des prisons israéliennes, le Shabas, de « détenus de sécurité ». Cette catégorie, qui implique des conditions de détention plus dures, est réservée aux Palestiniens (de citoyenneté israélienne ou non) et plus généralement aux Arabes. Les femmes ont participé au mouvement national et ont été arrêtées dès 1967. Elles ont été pourtant plus préservées que les hommes : on compte quelques milliers d'ex-détenues alors que 40 % des hommes sont passés par la prison depuis 1967. Pour l'État israélien, l'enfermement n'a pas été mis en place seulement comme mode de sanction pour des délits de type sécuritaire avérés. Il est également devenu, avec les arrestations massives de la première Intifada (1987-1993) puis de la seconde (2000-2004), un mode de gouvernement des Palestiniens. Au fil du temps, il a tissé sur les territoires occupés une *toile carcérale*, à la fois virtuelle et réelle, avec la possibilité d'incarcérer quasiment tout le monde, hommes, femmes et enfants dès l'âge de 12 ans. Ainsi l'enfermement est-il devenu pour Israël le dispositif majeur de connaissance et de contrôle de la population palestinienne<sup>5</sup>.

Après les accords de paix d'Oslo (1993), la majeure partie des prisonniers ont été libérés et plus aucune femme n'était incarcérée en 1997. Or, avec la seconde Intifada, les arrestations sont redevenues massives : au milieu des années 2000, 8 000 personnes étaient à nouveau emprisonnées. En 2004-2005, 115 femmes étaient incarcérées, dont 6 en détention administrative<sup>6</sup> et 16 mineures<sup>7</sup>. Puis, le nombre de « détenus de sécurité » a baissé pour atteindre 4 900 au 1<sup>er</sup> avril 2013<sup>8</sup>. En raison de la priorité donnée par les négociateurs du Hamas à la libération de toutes les femmes, lors de l'échange de prisonniers contre le soldat Shalit fin 2011, les détenues n'étaient plus à cette date que 14<sup>9</sup>.

De 1967 à la première Intifada, la prison est devenue un lieu de formation pour des femmes politiques qui ont affirmé leur militantisme en l'élaborant idéologiquement autour des partis séculiers (Fatah, partis de gauche) et du

5. Stéphanie Latte Abdallah, « Déni de frontières. *Toile carcérale* et management des prisonniers politiques palestiniens après Oslo (1993-2010) », dans Stéphanie Latte Abdallah, Cédric Parizot (dir.), *À l'ombre du Mur. Israéliens et Palestiniens entre séparation et occupation*, Arles, Actes Sud, 2011, p. 73-101.

6. Selon les dispositions de la détention administrative, une personne peut être incarcérée, à la discrétion du Shin Beth, pendant six mois renouvelables, sans qu'aucune charge ne soit nécessairement retenue contre elle.

7. PCATI, *Violence against Palestinian Women. Alternative Country Report to the UN Committee on Elimination of Discrimination against Women*, Jérusalem, juillet 2005.

8. L'ONG israélienne B'tselem en comptabilisait 4 764 au 31 mars 2013. La différence est notamment due au fait que B'tselem ne prend pas en compte les Palestiniens dits de 48, citoyens d'Israël ([www.btselem.org](http://www.btselem.org)).

9. [www.addameer.org](http://www.addameer.org).

féminisme. Leurs corps ont violemment subi le conflit, lorsque les services de renseignements israéliens (Shin Beth) ont eu recours lors des interrogatoires à des sévices physiques et psychologiques en partie liés à leur genre et à la sexualité. En retour, ces femmes politiques ont resignifié le stigmate en faisant de leurs corps meurtris des corps résistants, des marqueurs de leur engagement, dans une perspective visant à s'affranchir d'une corporéité et de vécus où s'inscrivaient les contradictions sociales du militantisme féminin<sup>10</sup>. Après Oslo, les mobilisations des femmes se sont diversifiées. Au moment de la répression de la seconde Intifada, elles se sont lancées dans des opérations martyres (*ameliyeh istishadiyeh*)<sup>11</sup>. Or, en dépit de leurs engagements radicaux, la violence est niée dans les récits et les corps apparaissent comme sexualisés et féminins. Les militantes séculières ont ensuite été rejointes par d'autres appartenant aux partis religieux ( Hamas, Djihad islamique). Parallèlement, avec la banalisation de l'expérience carcérale, de nouvelles manières de vivre par-delà la prison ont vu le jour. Les anciennes détenues ont tissé des réseaux collectifs féminins. Leurs mobilisations et le passage par la prison ont été alors moins vécus comme des marques que comme porteurs de transformations des rapports de genre.

### Les débuts de l'occupation : une socialisation carcérale structurée autour du savoir, des partis séculiers et du féminisme

En 1967-1968, les femmes ont participé à des grèves, à des manifestations et à la sensibilisation de l'opinion internationale. Elles se formaient parfois militairement en Jordanie et contribuaient à l'implantation de la résistance dans les territoires. Jusqu'à la première Intifada, les détenues, peu nombreuses, étaient essentiellement des politiques, des cadres du Fatah et le plus souvent des militantes du Front populaire de libération de la Palestine (FPLP), alors très puissant dans les territoires. Les peines pour affiliation aux partis politiques ou aux syndicats étaient sévères, afin d'éviter l'enracinement de structures résistantes sur le sol palestinien. Quant aux actes militaires – passage d'armes, préparation d'attentats visant des cibles militaires –, ils entraînaient en général la perpétuité. Quand ils provoquaient directement ou indirectement la mort de soldats ou de civils israéliens, le nombre de perpétuités était – et est encore – égal au nombre de vies tuées.

10. S. Latte Abdallah, « Incarcération des femmes palestiniennes et engagement (1967-2009) », dans Leyla Dakhli, Stéphanie Latte Abdallah (dir.), *Des engagements féminins au Moyen-Orient (XX<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècles)*, Le Mouvement social, 231, avril-juin 2010, p. 9-27.

11. J'emploie ici la traduction la plus courante du terme arabe, soit opération martyre, qui est plus proche du sens donné à cet acte par les actrices que l'expression attentat suicide. Sur le sens du mot martyr, voir notamment Kinda Chaib, « Une figure du martyr au Sud-Liban », dans Franck Mermier, Christophe Varin (dir.), *Mémoires de guerres au Liban*, Arles, Sindbad/Actes Sud, 2010, p. 246-263.

De 1967 aux années 1980, la prison a été utilisée comme un lieu d'apprentissage qui a construit idéologiquement les orientations politiques partisans, favorisé les sensibilités féministes et consolidé l'indépendance féminine. À leur sortie, au début des années 1980, la plupart des anciennes prisonnières ont en effet rejoint ou ont fondé des organisations féministes<sup>12</sup>. La lutte contre l'occupation et en particulier la prison sont présentées comme émancipatrices et comme ayant renforcé leur détermination (*sumud*). Les combats visant à améliorer les conditions de détention ont eu leur place dans cet apprentissage militant et féministe. Le mouvement des prisonniers politiques s'est structuré au début des années 1980 et a coordonné des actions collectives dans toutes les prisons afin d'acquérir un minimum de droits (livres, visites régulières, soins médicaux, temps de promenade). Isolées des autres prisons et de leurs canaux clandestins de communication, les femmes ont organisé leurs luttes de façon autonome. Celles-ci ont été parfois très dures, avec le recours à de longues grèves de la faim, et elles ont provoqué des répressions violentes<sup>13</sup>. Comme dans les prisons d'hommes<sup>14</sup>, la prison est devenue pour les femmes une université palestinienne (*academia falestinyeh*). Les prisonnières échangeaient leur savoir et enseignaient aux plus jeunes afin de les préparer à passer le bac (*tawjihi*) une fois dehors. À partir de 1984, les prisonniers ont pu passer l'examen du baccalauréat en prison. Elles lisaient des ouvrages ou se transmettaient oralement leurs connaissances sur la politique, les droits des femmes dans le monde arabe et ailleurs, les mouvements féministes et révolutionnaires. Elles ont appris l'anglais et l'hébreu en travaillant d'abord à partir de journaux prêtés par les prisonnières de droit commun juives. L'apprentissage et le savoir, le fait de faire de la prison un lieu de vie digne, à même de servir leur cause ou leur construction individuelle et collective ont contribué à les définir comme des prisonnières politiques et non plus comme des criminelles, renversant ainsi les assignations de l'administration.

### S'affranchir du corps : les traces de la violence subie comme marqueurs de l'engagement

Pendant cette première période, les corps féminins ont été violemment mis en jeu par l'engagement personnel ou celui de membres de la famille, l'action militaire et la prison. Et ce, tout particulièrement, au moment de la répression de la première Intifada, quand le mot d'ordre a été donné aux

12. Telles que la branche féminine du FPLP (Ittihad lijan al-mara al-falestinyeh) ou du Fatah (Ittihad lijan al-mara li al-'amal al-ijtima'i).

13. Rawda Basir, entretien dans *Women in Struggle*, film documentaire de 56 minutes, réalisé par Butheina Canaan Khoury, Majd Production Company, 2004.

14. Voir Ismail Nashif, *Palestinian Political Prisoners: Identity and Community*, Oxon/New York, Routledge, 2008, chap. 4.

militaires israéliens de « briser les os des Palestiniens ».

Dans les récits, la seule violence dite est celle qui a été subie : tout d'abord, lors de l'exode et de l'occupation, ainsi que lors de la perte d'êtres chers, le plus souvent les hommes de la famille ; ensuite, en prison, dans les combats livrés à partir de 1967 contre l'administration pénitentiaire et surtout lors des interrogatoires, quand il s'agissait de casser la résistance féminine qui s'implantait dans les territoires.

Les femmes ont, dans les premières années, payé un prix très lourd quand les services de renseignements (*Shin Beth*) ont utilisé des normes et représentations de genre pour servir un objectif répressif. Les méthodes d'interrogatoire ont ainsi fait usage, outre des coups, de pressions d'ordre sexuel : harcèlement, attouchements, menaces de viol et dans quelques cas rapportés viols effectifs par l'intermédiaire de bâtons. Ce fut le cas pour deux des premières prisonnières, Rasmiyyeh et Aïcha Odeh, quand il s'agissait de casser la résistance féminine qui s'implantait dans les territoires après 1967. L'existence de ces viols ponctuels, que l'on peut qualifier de stratégiques car commis à des fins politiques<sup>15</sup>, et la crainte que les femmes ne soient soumises à des sévices ou à du harcèlement sexuels ont pendant un temps déconsidéré les prisonnières au sein de la société palestinienne. D'autres pratiques consistant à les photographier dans des mises en scène sexuelles en les menaçant de diffuser les photos dans leur entourage avaient pour but de les faire avouer ou de faire d'elles des collaboratrices (*isqat*)<sup>16</sup>.

Au moment de la première Intifada, les femmes se sont d'abord engagées en étant actives dans les partis et les nombreuses organisations féministes ou de la société civile qui s'étaient créées. La répression a touché non seulement des femmes et des hommes politisés, mais aussi toute une jeunesse qui avait pris part aux mobilisations. Au cours des premières années, près de 25 000 personnes ont été arrêtées par an et, en novembre 1989, la population carcérale a atteint le nombre de 13 000 détenus<sup>17</sup>. Pour plus de la moitié d'entre eux, les arrestations avaient pour but de recueillir le maximum d'informations ; ils étaient ensuite relâchés<sup>18</sup>. De nombreuses femmes ont été arrêtées seulement dans le but de faire pression sur leurs proches qui étaient recherchés ou pour obtenir d'elles des informations sur l'endroit où ils se trouvaient.

Les services de renseignements ont eu d'autant plus recours aux brutalités physiques et psychologiques que le système judiciaire militaire repose sur les aveux, ceux des protagonistes et ceux de leurs proches, et non sur

15. Yannick Ripa, « Armes d'hommes contre femmes désarmées : de la dimension sexuée de la violence dans la guerre civile espagnole », dans C. Dauphin, A. Farge (dir.), *De la violence et des femmes*, op. cit., p. 131-145.

16. B'tselem, *Collaborators in the Occupied Territories: Human Rights Abuses and Violations*, Jérusalem, janvier 1994.

17. [www.btselem.org](http://www.btselem.org).

18. Theresa Thornhill, *Making Women Talk: The Interrogation of Palestinian Women Detainees*, Londres, Lawyers for Human Rights, 1992.

l'établissement de preuves<sup>19</sup>. Avec les directives de la Commission Landau en 1987<sup>20</sup>, les violences assimilées à de la torture qui avaient cours depuis 1967 ont été clairement encouragées, et ce jusqu'à la décision de la Cour suprême israélienne de 1999 qui les a limitées.

Dans leurs récits, les femmes parlent d'un mode de pression qui revenait constamment lors des interrogatoires : les menaces, violences et chantages sexuels devant des proches, les mises à nu en présence du père, du fiancé, de la mère ou d'autres prisonniers ; les tortures de parents en leur présence<sup>21</sup>. Ces pressions par l'utilisation des liens affectifs et familiaux sont celles qui sont remémorées avec le plus de douleur : les femmes disent leur crainte pour leur père, leur volonté de le protéger, ainsi que les membres de leur famille ou les prisonniers convoqués dans leurs interrogatoires. Les militantes de ces générations ont ainsi employé le langage masculin de la protection qui leur permettait de préserver leur dignité et d'avoir un rôle actif dans ces moments très éprouvants qu'étaient les interrogatoires.

Par ailleurs, les femmes les plus politisées ont dit les violences sur les corps afin de répondre au discrédit social éventuel. Très tôt, les femmes – et les partis politiques – ont construit un argumentaire visant à contrer l'opprobre jeté sur la détention et les mobilisations féminines. En effet, après la guerre de 1948 où des viols avaient été commis pour provoquer les départs des villages, une mémoire avait été construite sur l'utilisation de menaces sexuelles stratégiques, qui a contribué à la formulation d'un discours associant l'honneur féminin à la résistance et non plus à des questions sexuelles<sup>22</sup>. Au début de la première Intifada, les femmes révélaient peu les différentes formes de harcèlement sexuel dont elles avaient été victimes, mais cela a changé dans les années 1990, même si les plus jeunes ont toujours eu plus de mal à en parler<sup>23</sup>. Aujourd'hui, la violence sexuelle dont les femmes sont victimes ne les déshonore plus et les anciennes prisonnières sont respectées. L'ouvrage publié en 2004 par Aïcha Odeh dans lequel elle raconte son interrogatoire et son viol a été reçu d'une façon remarquablement positive par la société palestinienne<sup>24</sup>.

19. Voir Lisa Hajjar, *Courting Conflict. The Israeli Military Court System in the West Bank and Gaza*, Berkeley, University of California Press, 2005.

20. Cette commission a conclu qu'il était légal d'utiliser des pressions psychologiques et physiques modérées sur toute personne suspecte d'« activité terroriste hostile ». Or cette mesure s'appliquait à tout Palestinien engagé puisque tous les partis politiques palestiniens étaient, et sont toujours, légalement considérés comme des organisations terroristes. Voir PCATI, *Moderate Physical Pressure. Interrogation Methods in Israel*, Jérusalem, 1990.

21. Soraya Antonius, « Femmes prisonnières pour la Palestine. Une liste de détenues politiques », *Revue d'études palestiniennes*, 1, août 1981, p. 96 ; T. Thornhill, *Making Women Talk: The Interrogation of Palestinian Women Detainees*, op. cit., p. 35.

22. S. Latte Abdallah, *Femmes réfugiées palestiniennes*, Paris, PUF, 2006 ; Nadira Shalhoub-Kevorkian, « Fear of Sexual Harassment: Palestinian Adolescent Girls in the Intifada », dans Ebba Augustin (ed.), *Palestinian Women: Identity and Experience*, Londres, Zed Books, 1993 ; Simona Sharoni, « Homefront as Battlefield: Gender, Military Occupation and Violence against Women », dans Tamar Mayer (ed.), *Women and the Israeli Occupation: The Politics of Change*, New York, Routledge, 1994.

23. T. Thornhill, *Making Women Talk: The Interrogation of Palestinian Women Detainees*, op. cit., p. 30.

24. Aïcha Odeh, *Ablam bil buriyeh* (Rêve de liberté), Ramallah, Muwatin, 2004.

Puisque c'est leur corps qui a d'abord été visé par les interrogateurs, et ce parce qu'il constituait alors un enjeu de genre singulier au sein de leur société, elles ont mis en scène les traces de violences comme autant de marqueurs de leur respectabilité et de leur loyauté. Elles ont ainsi attribué aux souffrances un sens militant et, au-delà, historique, qui les affranchit du discours humiliant de victime. Si le corps est présent surtout comme corps blessé, c'est aussi dans la mesure où il est possible de s'en extraire, de l'oublier, et particulièrement de dépasser sa féminité. Pour certaines, ces violences ont forgé des personnalités présentées comme affranchies de souffrances corporelles dont elles tirent leur force. Rawda a ainsi raconté que le jour où elle a appris qu'elle avait un cancer du sein, elle s'est quand même déplacée toute la journée, avant de se rendre à l'hôpital, pour aller assister au procès de l'un de ses fils et rendre visite à l'autre déjà incarcéré<sup>25</sup>.

Les militantes des premières générations sont souvent restées célibataires<sup>26</sup> ou bien ont divorcé. La violence subie et la contradiction vécue, en dépit de leurs idées féministes, entre vie personnelle (affective, intime, sexuelle) et engagement collectif ont laissé des traces bien au-delà du moment carcéral ou militant. Cette contradiction s'est inscrite dans les corps et a marqué les vies. Le viol d'Aïcha lors de son interrogatoire a compromis sa vie conjugale et intime, dès lors impossible à vivre sereinement, et a précipité son divorce. D'autres sont restées célibataires parce que l'engagement, la prison et l'occupation ont bouleversé leur vie aussi bien matériellement que psychologiquement : beaucoup viennent en effet de familles engagées où le père et les frères sont morts ou ont été emprisonnés, et elles ont dû assumer seules la prise en charge de la famille.

Certaines cependant ont formé des couples militants, parfois avant d'être arrêtées ; d'autres, plus rares, ont épousé, après être sorties de prison un ancien détenu. Les anciens détenus se percevaient comme un groupe à part, et les hommes étaient sensibles au prix payé par les militantes. La prison a renforcé en eux le respect de ces femmes, et des femmes en général, qui sont toujours les premières à rendre visite aux détenus. L'expérience carcérale a conditionné leur vie personnelle et leurs liens affectifs alors que les hommes qui ont fait de longues peines de prison ont souvent tendance à épouser des femmes éloignées de l'univers carcéral, plus jeunes et pouvant leur donner des enfants.

25. Entretien, Jérusalem, 29 octobre 2008.

26. Le lien entre militantisme féminin et célibat a été montré dans d'autres contextes. Voir Dominique Loiseau, *Femmes et militantisme*, Paris, L'Harmattan, 1996.

## La seconde Intifada. Agir par la mobilisation violente : protection *versus* victimisation

Au cours des années 2000-2006, les mobilisations des femmes se sont transformées. L'action militaire féminine s'est radicalisée pendant la répression du soulèvement (2002-2006), après la ré-invasion des villes palestiniennes par l'Armée israélienne en 2002 (Opération Rempart). Dès lors, comme les hommes l'avaient fait dès 1994, les femmes se sont lancées dans des opérations martyres visant également des civils. Le 27 janvier 2002, Wafa Idris, une jeune femme de 26 ans du camp d'Al-Amari et appartenant au Fatah, a été la première à se faire exploser avec sa bombe dans une rue commerçante de Jérusalem-Ouest. Une vague d'attentats impliquant des femmes, pour la plupart très jeunes, s'est ensuivie, largement couverte par les médias. Une dizaine d'entre eux ont été conduits à leur terme, mais 70 jeunes femmes environ ont été impliquées<sup>27</sup> et arrêtées avant de commettre leur acte.

Si la plupart d'entre elles étaient des exécutantes, souvent à la marge de partis auxquels elles venaient tout juste d'adhérer, d'autres, peu visibles, ont été, en tant que cadres politiques ou de façon indépendante, les cerveaux d'attaques auxquelles elles ont souvent directement participé, par exemple en conduisant le jeune homme qui commettait l'attentat. Ainsi, Ahlam al-Tamimi, du Hamas, a été arrêtée et condamnée à 16 perpétuités pour avoir planifié l'attentat de la pizzeria Sbarro à Jérusalem qui avait fait 16 victimes israéliennes en août 2001. Arrêtée la même année, Arwa a été accusée d'avoir organisé le meurtre d'un jeune Israélien avec lequel elle avait flirté sur Internet afin de l'attirer à un faux rendez-vous amoureux<sup>28</sup>.

Occultée, la planification féminine d'opérations militaires est pourtant ancienne, et la plupart des militantes des premières générations impliquées dans la préparation de bombes avaient également pensé les attentats. De même, la volonté de recourir à des opérations martyres prenant pour cibles des militaires et des civils est antérieure aux années 2000, même si ces premiers attentats organisés par des femmes ont échoué. Dès le milieu des années 1980, pendant la guerre libanaise, quelques jeunes femmes, telles Itaf Alyan ou Ismat, ont approché le Fatah et sont venues à Beyrouth non seulement pour y suivre des études mais aussi pour se former à l'action militaire. Entraînées pendant deux ans et rentrées en Palestine juste avant la première Intifada, elles n'ont pu mener à bien leurs projets et ont passé de longues années en détention.

27. Selon Yoram Schweitzer, « Palestinian Female Suicide Bombers. Virtuous Heroines or Damaged Goods », dans Cindy D. Ness (ed.), *Female Terrorism and Militancy. Agency, Utility, and Organization*, Londres/New York, Routledge, 2008, p. 131-145.

28. Toutes deux ont été libérées au cours de l'échange de prisonniers d'octobre 2011.



Contrairement à la première, la seconde Intifada s'est très vite militarisée. Les opérations martyres des femmes ont été parfois récupérées et célébrées par des organisations féministes, dans un moment du conflit qui laissait peu de rôles politiques aux femmes<sup>29</sup>. Celles qui ont commis ou voulu commettre ces actes évoquent, quant à elles, le droit à participer, au même titre que les hommes, à la lutte armée, droit qui leur avait été précédemment reconnu par le Fatah, le FPLP et les partis séculiers et n'a pas été remis en question avec le passage à ces formes radicales d'action, même si les militants ont tout d'abord cherché à les en dissuader. En revanche, les opérations martyres féminines ont été refusées dans un premier temps par les partis religieux : le Hamas et le Djihad islamique.

Les premières « kamikazes » ont donc toutes été préparées par le groupe militaire lié au Fatah (les Brigades des Martyrs d'Al-Aqsa), même si elles appartenaient à d'autres partis, notamment religieux, comme Dareen Abu 'Aishesh du Hamas. Selon le leader spirituel du Hamas, le Cheikh Yassine, il y avait suffisamment de jeunes hommes volontaires pour ce type d'actions et le premier rôle des femmes, qui par ailleurs ne devaient pas sortir seules sans un tuteur (*mabram*), était d'être mère ou femme de martyr. Les femmes, elles, ont fait valoir d'autres lectures religieuses soulignant la nécessité de la mobilisation et le libre-arbitre de tous, hommes et femmes, quand la terre d'islam est attaquée. Itaf Alyan a également contesté l'argument du tuteur, dont la présence n'est ni obligatoire ni pratiquement réalisable dans un tel contexte. Enfin, le chef spirituel du Hezbollah libanais, Hussein Fadlallah, a dès le départ encouragé ces rôles féminins, tandis que le Cheikh Mohamed Al-Tantaoui de l'Université islamique d'Al-Azhar au Caire a contredit le Cheikh Yassine en considérant ces femmes comme des martyres, au même titre que les hommes<sup>30</sup>. Ainsi le soutien de certains leaders religieux de la région a-t-il contribué au changement de position du Hamas et du Djihad en 2003. Les jeunes femmes appartenant au Djihad islamique que j'ai rencontrées ont toutes évoqué leurs difficultés à convaincre les militants de les « descendre » pour une opération martyre : Wafa Idris du Fatah en janvier 2002, puis Hiba Daragmeh du Djihad, doublement accompagnée par son parti et par les Brigades des Martyrs d'al-Aqsa en mai 2003, et surtout Hanadi Jaradat, uniquement préparée par le Djihad, en octobre 2003, ont eu finalement raison des résistances en justifiant leur participation par l'incapacité des leaders arabes à défendre la cause palestinienne<sup>31</sup>. Cet argument d'une protection politique mais aussi plus largement masculine défaillante est aussi utilisé

29. Frances S. Hasso, « Discursive and Political Deployments by/of the 2002 Palestinian Women Suicide Bombers/Martyrs », *Feminist Review*, 81, 2005, *Bodily Interventions*, p. 23-51.

30. *Ibid.*

31. *Ibid.*

par les jeunes femmes arrêtées. Il coupe court aux objections des partis religieux et reprend l'idée, plus classique, d'une nécessaire prise en charge par les femmes des rôles masculins, quels qu'ils soient, quand ceux-ci ne sont pas assumés par les hommes<sup>32</sup>, et ce sans que leur féminité en soit affectée : « Bien sûr on pense à sa mère et à ses parents mais il faut faire quelque chose pour défendre la nation [*watan*]. Si mes frères disent non, si celui-ci dit non, qui va le faire ? », expliquait Asma, du Djihaad, 27 ans, qui a voulu faire une opération martyre en 2003<sup>33</sup>.

Les protagonistes se distancient vivement de toute victimisation en tant que Palestinienne et en tant que femme et affichent leur détermination militante. Elles récusent ainsi les raisons sociales (problèmes familiaux, manipulation par les hommes...) ou psychologiques (dépression, mal-être...) qui les auraient prétendument poussées à commettre des actes violents et « suicidaires ». Ces interprétations sont très répandues en Israël et à l'étranger. Elles ont été avancées par des journalistes<sup>34</sup>, des romanciers ou des dramaturges, et par certains chercheurs comme Anat Berko et Edna Erez<sup>35</sup>. Elles ont été également utilisées par le Shin Beth lors des interrogatoires pour amener les femmes à dénoncer des tiers tout en leur proposant une porte de sortie en accord avec des représentations de genre « traditionnelles » : « Ils veulent que tu leur dises que tu n'as pas fait cela pour ton pays mais parce que des gens t'ont dit de le faire »<sup>36</sup>. Les combattantes s'opposent à cette idée de suicide, de frustrations ou de difficultés à l'origine de l'acte. Elles mettent en avant leur épanouissement, le fait qu'elles faisaient des études, étaient choyées par leur famille, et parfois fiancées.

## La violence niée. Des corps sexualisés

Ce faisant, elles assument leurs actes et refusent de bénéficier des « excuses » que les discours genrés pourraient leur fournir. La question de l'acte violent contre autrui et contre soi-même est posée, contrairement aux générations précédentes pour lesquelles n'existait que la violence subie. Ce changement s'explique par les nouvelles modalités de la lutte (attentats contre des cibles

32. S. Latte Abdallah, *Femmes réfugiées palestiniennes*, op. cit..

33. Entretien, Ramallah, 31 octobre 2010.

34. Barbara Victor, *Army of Roses: Inside the World of Palestinian Women Suicide Bombers*, Emmaus/New York, Rodale Books, 2003.

35. Anat Berko, Edna Erez, « Martyrs or Murderers? Victims or Victimizers? The Voices of Would-Be Palestinian Female Suicide Bombers », dans C. D. Ness (ed.), *Female Terrorism and Militancy. Agency, Utility, and Organization*, op. cit.. Pour une remise en question de cette interprétation, voir F. S. Hasso, « Discursive and Political Deployments by/of the 2002 Palestinian Women Suicide Bombers/Martyrs », art. cité ; Y. Schweitzer, « Palestinian Female Suicide Bombers. Virtuous Heroines or Damaged Goods », cité ; Pénélope Larzillière, « Analyser les attentats suicides : rationalité, genre et contextualisation », *Les Champs de Mars*, 22, 2011, p. 85-108.

36. Itaf Alyan, entretien, Ramallah, 14 avril 2010.

militaires *versus* opérations martyres visant des militaires et des civils) et de la répression (quasi-abandon des tortures physiques et sexuelles après la décision de la Cour suprême israélienne de 1999, surtout vis-à-vis des femmes<sup>37</sup>). Toutefois, dans la plupart des témoignages, la violence est mise à distance. La mort de civils est passée sous silence. Toutes les jeunes femmes arrêtées en 2003 que j'ai rencontrées, et qui appartenaient au Djihad islamique, au Fatah ou au FPLP, n'ont mentionné que des attentats destinés à tuer des militaires, et ignoré les autres. Ismat, 45 ans, qui a fait treize ans de prison pour avoir préparé une opération quand elle était engagée au Fatah, a évoqué l'éventualité de tuer des civils seulement dans la perspective de souligner son incapacité à la violence. Dans ses mots, le fait de mourir avec les autres semble faciliter l'acte violent car il le rend invisible à celui qui le commet tout en lui enlevant le poids d'une responsabilité ultérieure : « Pour moi, il est très difficile de tuer, même un poulet, même la vue du sang, un blessé j'ai du mal à le regarder. Que pouvais-je faire ? Le travail politique [*tanzim*] ? Mais je ne suis pas patiente pour ce genre de choses. Je leur ai dit "je suis prête à tout donner pour la patrie, même mon âme, réfléchissez..." J'ai fait un entraînement militaire, je maniais des bombes et la kalachnikov, j'étais excellente. (...) J'ai été arrêtée avant l'opération, je devais la faire rue Yaffa [Jérusalem-Ouest], dans un café, j'aurais tué aussi des civils, ceux qui allaient être devant moi. C'est difficile l'idée de tuer des civils mais en Israël ils sont tous dans l'Armée et ils sont venus pour prendre la terre, j'essayais de me convaincre. Et puis c'était un café pour adultes avec beaucoup de soldats, s'il y avait eu des enfants j'aurais tout arrêté »<sup>38</sup>.

La destruction de soi comme acte volontaire est également absente des narrations. Ces femmes se disaient personnellement heureuses et parlaient de leur goût pour la vie. Elles expliquaient que si elles étaient passées à l'action, c'était parce que la situation politique et militaire ne leur laissait pas le choix. Sawsan vit à Naplouse. Elle est née en 1984. Enfant, elle a été marquée par la première Intifada et la mort d'un de ses frères : « C'était au moment de l'invasion de 2002, pendant le siège de Naplouse, tous mes frères étaient soit en prison, soit à l'hôpital. Nous vivions dans la vieille ville. Il y avait beaucoup de martyrs, de destruction, de gens emprisonnés partout, l'armée rentrait dans les maisons. Toute la vie était comme cela, on n'entendait parler que de ça. Je venais de finir mon bac, j'étais en première année de comptabilité à la fac. J'ai connu une fille de Jénine, je voulais faire quelque chose pour mon pays ; nous avons décidé de faire une opération pour changer les choses, ne pas

37. En revanche, au fil du temps, les pressions et les violences d'ordre sexuel ont davantage concerné les hommes, et surtout les adolescents, ce qui est tabou étant donné la difficulté encore plus grande qu'ont les hommes à parler de harcèlement sexuel ou de viol.

38. Entretien, Ramallah, 2 novembre 2010.

rester silencieuses. Nous étions au Djihad islamique depuis l'âge de 16 ans »<sup>39</sup>. L'omniprésence de la répression et la pénétration du conflit au cœur même des existences (traumatismes, perte et souffrances d'êtres chers) et de l'intimité des maisons (siège de la ville, passage de l'armée à l'intérieur des lieux de vie en creusant des trous d'habitation en habitation pour circuler dans la vieille ville) ont contribué à créer un sentiment de dépossession de soi, de son individualité, qui masque, aux yeux des actrices, l'anéantissement d'elles-mêmes résultant de l'opération martyre et valorise le service du collectif. On est loin d'une perspective suicidaire quand le corps est tourné vers la vie, vers la construction d'une trajectoire individuelle, beau et féminin : « J'ai enregistré une cassette où je donnais mon nom, mon travail, les raisons pour lesquelles je voulais mener cette opération. Je voulais aussi faire comprendre que j'étais une femme qui réussissait, qui ne faisait pas cela par désespoir. À ce moment-là, je faisais mes études au Liban, j'avais une voiture, j'apprenais le théâtre et je jouais, j'étais très heureuse. Et puis les gens voyaient que j'étais très belle. J'étais une femme libre, je voulais que mon pays soit libre » se rappelait Ismat<sup>40</sup>.

Cette forte présence des corps féminins est aussi due aux vidéos enregistrées par les futures martyres, aux photographies et aux affiches qui circulaient en Palestine mais aussi dans la presse régionale arabe<sup>41</sup>. Certes, la sexualisation, voire l'hypersexualisation des corps des combattantes a été montrée dans d'autres contextes<sup>42</sup>, mais en Palestine c'était un phénomène nouveau, même si de rares révolutionnaires des premières générations, comme Leila Khaled, ont fait l'objet de représentations où leur beauté et leur jeunesse étaient exaltées. La métaphore du mariage a été également employée pour évoquer leur acte : elles ont été appelées les « fiancées de Dieu », les « fiancées du paradis », les « fiancées éternelles »... Cette sémantique nuptiale est fortement liée au sacrifice de la *shabida* (ou du *shabid*) qui meurt jeune, le plus souvent, pour témoigner d'une cause qui la ou le dépasse<sup>43</sup> et sans avoir été marié-e. Cette métaphore est une forme de compensation symbolique ; on la trouve dès les années 1980, par exemple dans le film *Un mariage palestinien* de Salah Qaddoumi, qui met en scène les noces d'une belle et pure jeune femme, vêtue d'une robe blanche et ornée d'une rose rouge, qui se fait exploser dans une voiture à l'intérieur d'une zone militaire israélienne. On retrouve évidemment cette métaphore pour les jeunes *shabid-s* dont la beauté est,

39. Entretien, Naplouse, 21 avril 2010.

40. Entretien, Ramallah, 2 novembre 2010.

41. F. S. Hasso, « Discursive and Political Deployments by/of the 2002 Palestinian Women Suicide Bombers/Martyrs », art. cité.

42. Voir Camille Boutron, « La "terroriste", la "milicienne" et la "policière" : l'implication des femmes dans la violence armée au Pérou », dans C. Cardi, G. Pruvost (dir.), *Penser la violence des femmes*, op. cit..

43. En effet, le sens premier du mot *shabid* est « témoin » : celui qui témoigne d'une cause, d'un fait, ou de sa foi. Il renvoie souvent dans ce contexte aux idées d'injustice et de justice.

elle aussi, exaltée, les qualités physiques répondant ici aux vertus morales et inversement. Enfin, insister ainsi sur la vitalité et la beauté des corps est une manière de les prolonger, d'effacer le terrible éparpillement des chairs qui se produit dans ce type d'attentat, et de les laisser indemnes d'un acte qui n'est alors qu'un passage politiquement utile entre deux mondes.

## Des socialisations militantes et carcérales plus religieuses

Cette présence de la féminité des militantes s'accompagne de vécus différents de l'action politico-militaire ou de l'incarcération. De fait, la population carcérale féminine a changé avec la seconde Intifada : ce ne sont plus seulement des militantes des factions séculières (Fatah et surtout FPLP) mais aussi des femmes engagées au Hamas ou au Djihad islamique qui ont été arrêtées. Par ailleurs, une part plus grande de femmes non politisées ont été incarcérées pour des périodes plus courtes, à cause de leur présence à des manifestations, de leurs liens familiaux avec des personnes recherchées ou interrogées ou d'actes de résistance isolés. Des mineures ont commencé à commettre des actes tels que passer un check point avec un couteau dans le seul but de se faire arrêter quand elles rencontraient des problèmes sociaux ou familiaux. Enfin, depuis peu, des femmes liées à des partis ou indépendantes, et qui se sont investies dans les mobilisations des Comités de résistance populaire qui organisent des manifestations hebdomadaires, pacifiques et médiatisées en divers lieux de la Cisjordanie (Nailin, Beilin, Nabi Saleh), sont détenues souvent administrativement.

Le moment carcéral ne marque plus les trajectoires autant qu'avant. C'est une parenthèse dans la vie, une expérience à laquelle on ne s'arrête pas, en prison et après. Être militante et surtout avoir été prisonnière n'est plus déprécié. Une identité positive d'ancienne détenue est désormais mise en avant et des réseaux actifs de prisonnières ont consolidé les liens par-delà et après la prison en créant des groupes de paires. Les femmes sont les plus présentes dans l'émission de radio *La voix de la Palestine* qui, trois fois par semaine, diffuse des messages à l'intention des détenu-e-s. Celles qui sont sorties apportent nouvelles et informations pratiques à celles qui sont restées, tissant ainsi des liens qu'elles qualifient de sororité. Les parents, quant à eux (les mères surtout, plus rarement les pères), se présentent avec fierté comme la mère ou le père de telle ou telle (actuelle ou ancienne) prisonnière de guerre, alors qu'en Palestine et dans le monde arabe les parents sont communément désignés comme le père ou la mère du fils aîné de la famille.

Toutefois, et contrairement aux prisons d'hommes où d'autres activités peuvent à présent accaparer le temps des détenus (la télévision, le sport), même si les études supérieures sont fondamentales (elles ont été multipliées par cinq après

les accords d'Oslo), le moment carcéral demeure pour les femmes un temps d'apprentissage intellectuel. En revanche, son contenu n'est plus tout à fait le même : si la politique et les langues sont toujours importantes, la littérature féministe a été largement remplacée par les textes religieux. Dans la prison d'Hasharon, des cours d'interprétation (*tafsir*) et de psalmodie (*tajwid*) du Coran, par la suite validés par le ministère des Cultes palestinien, ont été donnés de façon informelle par une prisonnière diplômée dans ces matières. Ces leçons ont permis de valider un autre enseignement que les études en sciences humaines dans la seule université autorisée par le Shabas, qui est israélienne, privée et ne dispense les cours qu'en hébreu, l'Université ouverte de Tel Aviv. De nombreuses détenues sont devenues pratiquantes pendant leur détention, la religion les apaisant et donnant un sens au temps de la prison. Cette expérience personnelle et parfois mystique du religieux s'est accompagnée, pour certaines seulement parmi celles qui appartenaient à des partis séculiers (au Fatah surtout), d'une nouvelle socialisation politique, lorsqu'elles sont passées au Hamas ou au Djihad islamique pendant leur incarcération. Les vécus en prison sont ainsi plus souvent encadrés par la pratique et le savoir religieux. Si les corps sont vêtus en conséquence (port du *jilbab* et du *hijab*, plus rarement du *niqab*), ils sont pourtant plus présents et moins vécus dans la contradiction.

---

### Vivre par-delà l'expérience carcérale : collectif féminin et transformation des rapports de genre

Pour ces nouvelles générations, la vie personnelle, voire intime et amoureuse, ne s'oppose pas à l'engagement collectif et n'a donc été ni entravée ni occultée. Le mariage est perçu comme un moyen de vivre par-delà la prison, grâce notamment à la perception positive des anciennes détenues et à l'émergence d'un collectif et de réseaux féminins d'anciennes prisonnières qui se sont tissés au fil du temps entre les générations et entre les partis. Cette société d'anciennes détenues s'est structurée dans l'association *Massirah*, fondée en 2011 par Aïcha Odeh, qui alimente un vécu commun et un système d'entraide, alors que les femmes avaient été jusque-là beaucoup moins organisées que les hommes aussi bien dans la prison qu'en dehors. Les hommes ont en effet fondé le Club des prisonniers (*Nadi al-Asir*) dès 1992. Ces réseaux féminins sont autant d'interconnaissances qui favorisent les unions avec les frères, cousins, amis des unes ou des autres. De plus en plus d'hommes veulent maintenant épouser d'anciennes prisonnières, même si certains ont encore peur qu'elles soient à nouveau incarcérées ou qu'elles soient trop fortes pour supporter un homme.

En outre, avec le temps, la banalisation de l'expérience carcérale, son emprise

sur les existences, les alternances entre emprisonnement et libération ont créé une certaine forme de porosité entre la vie en prison et la vie à l'extérieur, porosité attestée par la plus grande fréquence des mariages conclus ou du moins décidés en prison : les couples se forment par l'intermédiaire de réseaux familiaux ou militants, ou lors d'entrevues furtives dans les pénitenciers communs aux hommes et aux femmes, sur la base de ce que chacun sait de l'autre par les paroles et la réputation qui circulent de lieux en lieux, *via* ceux qui sont transférés, qui partent, qui arrivent, qui vont aux parloirs ou *via* les avocats. Ils participent au retissage perpétuel des liens face au morcellement induit par la *toile carcérale*. Les mariages sont des événements non seulement personnels mais aussi exemplaires, destinés à donner de l'espoir aux plus jeunes, à montrer que la vie ne s'arrête pas à la détention, même dans le cas de condamnations à de lourdes peines ou à perpétuité. Itaf Alyan, la cinquantaine, engagée au Djihad islamique pendant sa détention, s'est mariée deux fois en prison : « Par rapport au mariage, je ne pensais pas à moi. Il y a beaucoup de gens qui ont pris la perpétuité. Il ne faut pas qu'ils s'imaginent que leur vie s'arrête. Après nos fiançailles en 1995, beaucoup de gens se sont fiancés. Avant les gens étaient timides, ils avaient honte »<sup>44</sup>.

Dans tous les milieux, l'idée s'est aussi largement répandue que l'engagement et l'expérience carcérale permettaient de tisser des liens et des vécus amoureux et conjugaux différents et plus étroits : « On se connaît plus par le chemin des idées en prison ou après : les prisonniers demandent beaucoup de nouvelles des filles : que font-elles ? Nous sommes comme leurs sœurs. Et nous échangeons nos idées sur la vie quotidienne, les plats que nous préparons, des recettes de cuisine, etc. »<sup>45</sup>.

L'expérience carcérale est présentée et vécue, non plus comme un stigmate, mais comme une possibilité de bâtir des relations plus équilibrées entre hommes et femmes, une capacité à changer des normes sociales et des vécus de genre. Itaf Alyan s'est remariée à 42 ans avec un écrivain, du Djihad comme elle, et a eu son premier enfant juste après, à un âge où une femme ne se marie plus : « Il entendait parler de moi en prison, il savait que c'était fini avec le premier. J'entendais aussi parler de lui, il écrit des livres sur la prison. Il me comprenait. À 42 ans, tu veux quelqu'un qui comprenne ta tête, ton esprit »<sup>46</sup>. Certaines sont en outre favorables à la demande de parloirs privés pour les couples mariés. Itaf le concevait comme une manière de vivre par-delà la prison et de dépasser les contradictions entre l'individuel et le collectif en faisant au contraire du personnel, voire de l'intime et de la sexualité une manière de tisser le collectif : « On doit montrer l'exemple. Si l'une ou

44. Entretien, Ramallah, 14 avril 2010.

45. Sawsan, entretien, Naplouse, 21 avril 2010.

46. Entretien, Ramallah, 14 avril 2010.

l'un le fait, cela servira à tous. J'ai voulu le faire mais mon mari n'était pas d'accord, il avait honte vis-à-vis des autres prisonniers»<sup>47</sup>. L'association pour les droits de l'homme basée à Haïfa, *Adalah*, porte depuis quelques temps la requête juridique d'une Palestinienne d'Israël mariée à un détenu palestinien de 1948-citoyen d'Israël, emprisonné depuis plus de vingt ans. Elle entend obtenir ce type de visites pour les détenus arabes, dits de sécurité, puisque l'ensemble des prisonniers juifs y a accès. En tant que citoyen israélien, son conjoint a eu une peine plus lourde et a peu de chances de sortir par échange<sup>48</sup>. De plus, étant traité comme un prisonnier de sécurité, il n'a pratiquement aucune perspective d'aménagement de peine.

Au-delà, l'idée est surtout de pouvoir avoir des enfants pendant cette période. Ce qui a été le cas de certains détenus juifs comme Ygal Amir, l'assassin de Rabin. Le débat a été lancé au cours des années 2000 par des partis religieux et des autorités religieuses. Il est surtout question à présent d'utiliser les technologies reproductives en faisant des demandes d'insémination artificielle car le caractère intime des parloirs privés ne pourrait être garanti dans ce contexte de détention. Des instances religieuses reconnues, tel le Cheikh Youssef al-Qaradawi, ont admis et validé, pour un « peuple fragmenté » et dans certaines conditions, la possibilité de garantir la fiabilité de la chaîne de transmission du sperme de l'époux à l'épouse et le fait d'annoncer l'acte pour ne pas porter préjudice à l'épouse en laissant s'insinuer des doutes sur sa moralité. Tout récemment, et en l'absence d'autorisation des autorités pénitentiaires, quelques détenus ont pu faire sortir leur sperme en fraude et leurs épouses ont mis au monde des enfants.

**Au** fil du temps, certaines des contradictions qui avaient profondément affecté les vécus des premières générations de prisonnières ont été dépassées dans et par des perceptions qui, tout en niant la radicalité des opérations martyres des années 2000 et l'anéantissement des vies, ont permis l'émergence des corps dans leur féminité, à la fois beaux et sexualisés. À cette nouvelle présence corporelle s'est ajoutée la mise en place d'un collectif féminin et d'autres possibilités de vivre par-delà l'incarcération. Les différentes étapes de la vie personnelle (études, mariage, maternités) et de la sexualité des prisonnières sont désormais moins entravées par la mobilisation et le passage par la prison. Elles sont au contraire perçues comme des façons de retisser le collectif (par le biais des nouvelles technologies, de la radio, du téléphone portable, de la présence sur le web) face à l'emprise croissante de la *toile carcérale*, et contribuent à transformer les rapports de couple et de genre. Ces changements

47. *Ibid.*

48. Les Palestiniens de 1948, comme les Jérusalémites, en tant que citoyens et résidents d'Israël, sont le plus souvent exclus des tractations politiques visant à des libérations de prisonniers.



sont pourtant intervenus alors que les socialisations militantes et carcérales devenaient moins ouvertement féministes et plus religieuses, ce qui fait écho à d'autres travaux ayant mis en lumière les effets « paradoxaux » des luttes féminines dans des groupes qui sont parfois fort éloignés d'une idéologie féministe, voire « conservateurs »<sup>49</sup>. Ici, la socialisation religieuse a participé à l'élaboration de cette nouvelle présence du corps féminin et de la sexualité, notamment en valorisant le mariage et en alimentant la réflexion sur les moyens de faire des enfants pendant le temps de la prison. Cette évolution nous invite à penser plus systématiquement la plasticité des référents qu'ils soient religieux, « progressistes » ou féministes, et les possibilités multiples qu'ils peuvent ouvrir ou non dans des lieux et à des moments historiques particuliers. Il n'en demeure pas moins que c'est bien *in fine* la spécificité de la répression et de l'incarcération massive des Palestiniens en Israël sur plusieurs générations qui a fortement agi sur les transformations des vécus féminins de la prison et des relations entre les genres, sommés de dépasser le moment carcéral et de se vivre autrement, aussi bien pendant qu'après. ■

**Stéphanie Latte Abdallah** est historienne et politiste, chercheuse à l'Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman (IREMAM, CNRS/Aix-Marseille Université, Aix-en-Provence) et chargée de cours à l'Institut d'études de l'islam et des sociétés du monde musulman (IISMM-EHESS, Paris). Ses thèmes de recherche ont été tout d'abord l'histoire sociale des réfugiés palestiniens en Jordanie et la question du genre, puis les mobilisations de la société civile (Jordanie et Palestine), l'engagement et les féminismes au Moyen-Orient, notamment le féminisme islamique. Elle a ensuite coordonné, avec Cédric Parizot, plusieurs programmes collectifs sur les frontières et les mobilités dans les espaces israélo-palestiniens. Elle étudie actuellement les processus d'enfermements et de mouvements à partir d'une étude de l'incarcération des Palestiniens pour des motifs politiques depuis 1967. Elle travaille aussi sur les liens entre images et politique dans le conflit israélo-palestinien. Elle a, entre autres, dirigé la publication des dossiers thématiques « Le féminisme islamique aujourd'hui », *Critique internationale* (46, janvier-mars 2010) et « Féminismes islamiques », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* (REMM) (128, décembre 2010), et avec Leyla Dakhli, « Des engagements féminins au Moyen-Orient (XX<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècles) », *Le Mouvement social* (231, avril-juin 2010). Elle a dernièrement dirigé, avec Cédric Parizot, *À l'ombre du Mur. Israéliens et Palestiniens entre séparation et occupation* (Arles, Actes Sud, 2011), et avec Blandine Destremau et Marina de Regt, « Transformations dans le genre en péninsule Arabique/Gender transformations in the Arabian Peninsula », *Arabian Humanities* (1, mars 2013) (<http://cy.revues.org/1910>).  
**stephanielatteabdallah@gmail.com**

49. L. Gayer, « Liberation and Containment: The Ambivalent Empowerment of Sikh Female Fighters », art. cité ; Martina Avanza, « Les femmes padanes militantes dans la Ligue du Nord, un parti qui "l'a dure" », dans Olivier Fillieule, Patricia Roux (dir.), *Le sexe du militantisme*, Paris, Presses de Sciences Po, 2009.